فيروز شريفي - جامعة المسيلة - الجزائر



الهيرمينوطيقا أو التأويلية وإشكالية المصطلح والمفهوم

الملخص

بعد بزوغ فجر المناهج النقدية الحديثة التي أعطت للقارئ سلطة تمكنه من قول ما لم يقله المؤلف، و أُعلن بذلك موت المؤلف وتحول فعل القارئ من فعل استهلاك إلى فعل إنتاج، أصبح النص متعدد المعاني بتعدد قُرائه مما يعني ضمنيا أن النص الجيد يظل مشروعا قائما للقراءة وبالتالي للتأويل، هكذا سمحت المناهج الجديدة بقراءات متعددة للنصوص وعلى رأسها المنهج التأويلي الذي ينفتح على الفهم و التأويل والتشكيك بثبات المعنى، وقد حظي هذا الأخير بالانتشار المعهود في الدراسات المعاصرة و في مختلف العلوم الإنسانية فإن استكشاف المقاربات التأويلية في إرهاصاتها الأولى تُبدي غنى معرفيا لابد منه، لذا سأحاول من خلال هذا المقال مقاربة النظرية من خلال التطرق إلى:

- الهيرمينوطيقا (التأويلية) وإشكالية تعدد المصطلح.
- أصولها الفلسفية و مرجعياتها التاريخية في الفكر الغربي والعربي.
- خصائصها وحدودها.

إنّ الدراسات الأدبية في بداياتها كانت منصبّة على المؤلف كعنصر فعال لما له من أهمية قصوىفي تفسير النصوص والأعمال الأدبية. وهكذا شكل المؤلف محور مجموعة من الدراسات والمقاربات ذات المنحى السياقي "النفسي والاجتماعي والتاريخي"، "وبالتالي كانت سلطة المؤلف".. ولم يكن المتلقي في هذه النظريات والمناهج أكثر من متأثر بالنص الأدبي دون أن يمارس موقفا ما. بعدها عرفت هذه الدراسات الحديثة مناهجا أخرى وتحولاً في المسار النقدي باتجاه ترسيخ سلطة أخرى على غرار سلطة المُؤَلف وهي "سلطة النص"، حيث كان الإعلان عن موت المؤلف من قبل أقطاب البنيوية في محاولة منها لإعادة قيمة النص الأدبي، وتأسيسها على أصول فنية صحيحة لتخرج لنا بهذا المفهوم (موت المؤلِف)، داعية فيه إلى

دراسة النص الأدبي بعيداً عن المؤلِف، وكل الظروف التي تمتّ له بصلة، محاولة أن ترسّخ سلطة النص وتنمية اللغة، فالناطق والمتحدث هو النص لا المبدع، الذي تقتصر وظيفته على استخدام اللغة الموروثة فقط، فلا يُعدّ منشئاً للنص، أو مصدِّرا له(01).

ولذلك سيكون من المهام المنوطة بالنقد النصّي، مقاربة النص الأدبي: "بما هو بنية مغلقة ومكتفية بذاتها، لا تحيل على وقائع مجاورة للغة قد تتصل بالذات المنتجة أو بسياق الإنتاج، بل تحيل على اشتغالها الداخلي فقط مكرساً بذلك فيتشية* النص ولا شي سواه"(02).

وإذا كان النص يظل في ذهن المؤلف باعتباره أول قارئ له، فإنه يتحول إلى ذهن القارئ وبأشكال مختلفة تماما، ذلك أن الاهتمام بالمؤلف أو بالنص لم يعد هو الأساس بل الاهتمام بالقارئ وشروط القراءة هو المهم أولا وأخيرا، هذا القارئ - أي قارئ - يعطي للنص تفسيرا أو تفسيرات لا حدود لها مادام ليست هناك مقاييس يمكن الرجوع إليها ليسترشد بها. وفي خضم هذه التصورات نشأت نظرية التلقي باعتبارها نظرية نقدية جديدة تقوم على استلهام تلك التصورات والتغيرات ومحاولة استيعابها، وذلك بتحويل الاهتمام من المؤلف والعمل الأدبي إلى النص والقارئ. فاستغلال النص الأدبي ومحاولة فهمه وتأويله لا يتم إلا بواسطة الدور الذي ينهض به القارئ في هذه العملية، ومن هنا عرفت الدراسات الأدبية تحولا نوعيا في اتجاه ارساء دعائم التأويل من خلال الاهتمام بدور التلقي الذي أصبح جزءا لا يتجزأ من كل عملية تأويل، ونال القارئ الأولية، باعتباره الموجود الوحيد والحكم الفصل وهو الكاتب الجديد للنص والمفترض دائما. وينبثق مفهوم التأويل من جملة التطورات التي حصلت في التيارات الفكرية والنقدية باعتباره جهدا عقليا يحاول الوقوف على النصوص في انفتاحها اللانهائي لاستكشاف الدلالة التي تربط بمفهوم القراءة، ومن ثم تصبح العلاقة بين القراءة والتأويل جدلية تقوم على التفاعل المتبادل بين النص والقارئ الذي يحدد آليات القراءة وإجراءاتها المنهجية. هكذا أخذت المناهج التي تسمح بتعدد القراءات للنصوص تظهر على الساحة الأدبية والنقدية و على رأسها المنهج التأويلي الذي ينفتح على الفهم فهو يستعمل آليات ومفاتيح لغوية ورمزية وابستيمولوجية في إدراك حقائق الأجزاء و المكونات فالتأويل ولا شك مفتاح للمعنى المتواري والخفي وراء العبارات الظاهرة والخفية(03).

فالهرمينوطيقا كمصطلح ومنهج نقدي أصبح مستعملا في مجالات مختلفة من المعرفة مثل النص الأدبي والديني والفنون الجميلة، وأصبح في عصرنا الحديث يدل "على منهج بعينه شائع لكنه، غير واضح تماما"(04). فالمنهج التأويلي يبحث في النصوص باعتبارها تحمل حياة متجددة هي في حاجة دائمة للبحث وعليه يكون التأويل بحثا فيما قد فكر فيه

عبر أفق الانتظار الذي هو إشارة وإحالة عن إمكانية الحيد عن المنهج "فالهيرمينوطيقا تقوم على إستراتيجية تنفلت من المنهجية"(05)، والمنهج يقودنا إلى مسار معين ويوصل إلى نتائج معينة وهذا ما لا يتناسب مع التأويلية التي تجعل من النص فضاء مفتوحا وهنا تبرز أهمية التأويلية التي لا ترى مانعا من أن تعرض نصوصها على نظريات مختلفة فـ" التأويل هو أصل المناهج كلها"(06).

في مقاربة أصول المصطلح

للبحث في أصول المصطلح لابد من متابعة سياقات استعماله وهي منهجية تسمح بتتبع منابع النشأة ثم رصد اللواحق التي أضيفت إل تعريف المصطلح (الهيرمينوطيقا) بفعل الهجرة المتكررة عبر الحقول المعرفية التي مرت بها أو بفعل الترجمة، لذا لابد من تعقب انزياحات المصطلح من خلال تعقب آثار رحلته من عهد هوميروس إلى الفكر المعاصر لأن "تاريخ الهيرمينوطيقا عريق جدا في الثقافات الإّنسانية قد تناسلت مناهجه وأساليبه التي كانت ترتكز على البحث عن الأصلي إلى البحث عن أثر النص"(07).

لقد ارتبطت الهيرمينوطيقا بأصول فلسفية ودينية، خصوصا تأويل النصوص المقدسة، لكن في تقصي أصولها الأولى نجدها تعود إلى الحضارة اليونانية، حيث الأصل الاشتقاقي لهذه الكلمة يرجع إلى الفعل اليوناني Herménein الذي يترجم عادة بالفعل يفسر، "وتشير الكلمة اليونانية Hermeinos إلى كاهنة معبد دلفي Priest، كما يشير الاسم هرمينيا إلى الإله المجنح هرمس"(08).

فالوثائق التاريخية تشير أن هرمس كان ينقل الرسائل من زيوس كبير الآلهة و ينزل بها إلى من عالم السماء إلى عالم البشر.

ويشير هانس جورج غادامير H.G. Gadamer إلى الكلمة Hérmeneutiké مشتقة من الكلمة Tekhné التي تميل إلى الفن بمعنى الاستعمال التقني لآليات ووسائل لغوية ومنطقية و تصويرية واستعارية ورمزية، الهدف من هذا الفن هو الكشف عن حقيقة شيء ما"(09) ولكن أغلب الدارسين يرجحون الرأي القائم على أن أصول الهيرمينوطيقا تعود إلى الحضارة اليونانيّة حيث ارتبطت بالتفسيرات الهيمورية نسبة إلى الشاعر هوميروس و كتابي (العبارة) و(فن الشعر) لأرسطو، ولكن محاورة "أيون" لأفلاطون هي أيضا من الينابيع التي نهل منها مؤسسو هذا الاختصاص.

حيث حاول أفلاطون من خلال محاورته لـ "أيون" ترسيخ ضوابط السؤال الهرمينوطيقي المتعلّقة بالراوي وبيان الأدوار المنوطة بعهدة كلّ من المؤلّف والقارئ وسلطة

النصّ والسياق الاجتماعي الذي أفرزه، كذلك تناولت بالمعالجة قضايا المعنى والحقيقة والطبيعة والقيمة والإنسان وما يضطلع به من مسؤوليّة في الحياة(10).

وعليه فالهيرمينوطيقا في اشتقاقها اللغوي القديم لا تخرج عن معنى الشرح والتفسير لما هو غامض ومبهم، أي شرح ما يمكن أن يجد العقل الانساني صعوبة في فهمه سواء في الملاحم اليونانية أو إعادة فهم النصوص الدينية مع بداية النهضة والإصلاح الديني في القرن السادس عشر ميلادي، وعليه تظهر الصعوبة في وضع مصطلح الهيرمينوطيقا فرغم أن معناها لم يخرج عن المعنى الأول المرتبط بالشرح والفهم والترجمة أحيانا إلا أن اتساع المفهوم حينا واختزاله حينا آخر زاد الأمر تعقيدا، لكن في تتبع دلالات المصطلح نجدهامتقاربة وتتّجه كلّها إلى الإقرار بفضيلة الفهم، رغم الاختلاف في الإحالة إلى جذرها الأصلي، وسنورد بعضا من هذه الأقوال في شكل نقاط:

- ذهب معظم الدارسين إلى كون الهرمينوطيقا من أصل إغريقيhermeneutikè وأخذت من "هرمس Hermès"رسول الآلهة إلى البشر، الذي كان يعبّر عن المسافة بين تفكير الآلهة وتفكير البشر، كما ورد في الأساطير اليونانيّة، ويزوّد البشر بما يعينهم على الفهم وتبليغه. وقد تردّد هذا المصطلح بين معان - مصطلح الهرمينوطيقا مشتقّ من"Hermé " وتعني القول والتعبير والتأويل والتفسير، وكلّها دلالات متقاربة، من حيث الاتّجاه نحو الإيضاح والكشف والبيان.

- أمّا في علم اللاهوت فيعرف بكونه فنّ تأويل و ترجمة الكتاب المقدّس. فالتأويل هو "العلم الديني بالأصالة والذي يكوّن لبّ فلسفة الدين ويقوم عادة بمهمتين متمايزتين تماما:

1. البحث عن الصحة التاريخية للنص المقدس عن طريق النقد التاريخي.
2. وفهم معنى النص عن طريق المبادئ اللغويّة"(11).

وبالنسبة للمعاجم الغربيّة فتكاد تجمع أعلى الأصل الإغريقي لمصطلح "هرمينوطيقا Herméneutique"، ويمكن أن نختصر عبارتها لدى بعضهم على النحو التالي(12):

أ. برنار دوبي Bernard Dupuy، أرجعها إلى الجذر هرمينيا Herménia، التي تدل على التأويل.

ب. طامين وهوبيرTamine et Hubert، أرجعاها إلى الجذر هرمينيا Herménia، وهو فن تأويل العلامات، وهو تأمل فلسفي يعمل على تفكيك كلّ العوالم الرمزية، وبخاصّة الأساطير، والرموز الدينية، والأشكال الفنّية وغيرها.

ت. جون غروندين Jean Grondin ، الجذر هرمينيو Herméneuo، ويعني فن تأويل النصوص، ويضيف إليه دلالات تنمّ عن نسبية في ضبط المفاهيم والمصطلحات إذ يذهب إلى أنّ الفعل اليوناني الذي اشتق منه "الترجمة والتفسير والتعبير". وفي هذه الحالات الثلاث يحمل هذا الفعل الاتجاه إلى الفهم إدراكاً ووضوحا.

ث. جون بيبان Jean Pépin ، والجذر هرمينويان Herméneuein وهناك أسماء ومصادر ونعوت من ذات العائلةHerménia : و Herméneutés وHerméneutikos واللافت في عمل بيبان Pépinهو تحديده للانزياح الحاصل في تحوّل المصطلح من اليونانية إلى اللاتينية؛ إذ إنّ ترجمته بـ Interpreta قد أثّرت سلباً على دلالة الهرمينياL'herménia ، فقد اكتسبت، عبر السابقة (inter) معنى التوسط، الذي جعلها تنزاح عن معناها. لذلك كان معنى المصطلح الإغريقي هرمينوطيقا Herméneutique تبعاً لذلك هو التأويل Interpretation كما كان ذلك عاملاً رئيساً في تداخل المصطلح، فيما بعد، مع لفظة التفسير L'exégèse بيدَ أنّ المعنى الأصلي للفظ Herméneuein وباقي مشتقاتها، والقول لـ بيبان Pépin، ليس هو التفسير بوصفه فعل ولوج في قصدية النصّ أو الرسالة، بقدر ما تدلّ في الغالب الأعمّ على فعل تعبير Expression يتصف بطابع الانفتاح الخارجي.

وهناك معنى آخر يقترب من مصطلح Herméneuein بمعنى التعبير هو معنى "الترجمة"، أي ترجمة لغة إلى لغة أخرى. وغير بعيد عن المعاني الواردة سالفا، نجد في معجم مصطلحات الأدب لمجدي وهبة أن التأويل Interprétation هو تفسير ما في نص من غموض بحيث يبدو واضحا جليا ذا دلالة يدركها الناس و يعني أيضا في المعجم ذاتهإعطاء معنى أودلالة لحدث أو قول لاتبدو فيه هذه الدلالة لأول وهلة"(13).

وجاء في معجم الأنثولوجيا والأنثروبولوجيا: أن التأويلية (الأنثربولوجيا) يرجع استعمالها إلى أعمال ماكس ويبر الذي شكلت "المصدر الفكري لمفهوم علم اجتماع تأويلي من المستحسن تسميته التفهيمي بالاستناد إلى مفهوم "التفهم" الذي اصوره و"ديلتي" لقد عمد ويبر في الواقع إلى إعادة نظر معرفية... وهي انطلقت متأثرة بتفسير ديلتي للنصوص القديمة من التمييز بين التعليل الذي هو سائد في العلوم الطبيعية والذي يعمل على تحديد الظروف الموضوعية لظاهرة ما... وبين الفهم الذي هو الأداة الأولى للبحث في العلوم الإنسانية"(14).

أما في مجال النقد فقد تعددت المصطلحات "التأويل، فن التأويل، علم التأويل، علم الفهم والتفسير، علم التفسير، التفسيرية، نظرية التفسير، التأويلية، التأويليات، الهيرمينوتيك، الهيرمينوسيا"(15).

وهناك مصطلح الهيرمينوطيقا طبعا الذي أعترض عبد المالك مرتاض على استخدامه في اللغة العربية ويرى أنه أقبح "ما ينطقه الناطق في اللغة العربية، ونحن لا نقبل بهذه الترجمة الهجينة الثقيلة مادام العرب قد عرفوا هذا المفهوم و تعاملوا معه تحت مصطلح التأويل"(16).

لهذا المصطلح مع الفيلسوف أبي يعرب المرزوقي، الذي يذهب إلى القول بأنّ الهرمينوطيقا هو الفنّ المانع من الزلل، بمعنى الدفع بالمعنى نحو التخارج من كنف الغموض إلى أفق الوضوح ولكن من خلال جملة من الضوابط والاحترازات الواجب الأخذ بها قصد تجنّب سوء الفهم ومن ثمّ العصمة من الانزياح نحو التأويل المذموم أي الاندفاع نحو صياغة بنى مفهوميّة وغير مرادة:

- الهرمينوطيقا في مدلولها الفلسفي منهج علميّ يستهدف تجنّب التأويل المذموم بإزالة العوائق التي تحول دون التفسير الذي هو التأويل المحمود لئلاّ يصبح التأويل تحكّما لا يضبطه ضابط كما هي حال التأويل عند الباطنية التي كشف الغزالي تحكّمها التأويلي في الفضائح.

- فيكون فنّ الهرمينوطيقا فنّا جامعا لكلّ أدوات الفهم والتفسير الشكلي والمضموني، الأدوات التي كانت علوم الفلسفة وعلوم الدّين تستعملها في فهم تراثها السابق وفي التواصل المتساوق بين العلماء وفي التأليف العلمي في مجالات اختصاصها.

- فالمعنى الحقيقي الهرمينوطيقا يمكّن من تجنّب معنى التأويل المذموم لأنه يخلّص محاولة الفهم من فرضيّة اعتبار ترميز النص المقدس مثل ترميز الأحلام يخفي المعنى بدل كشفه. وحتى تعبير الأحلام إذا اعتبر مادة للفهم الهرمينوطيقي فإنه يستخرج المعنى المقصود بتحرير نظام الترميز من التحريف.

وهكذا نفهم من التأويلية أنها محاولة تجاوز أزمة المعنى من خلال إقامة تأويل على أسس صحيحة بالتركيز على تعدد القراءات من أجل الظفر بالمعنى العميق.

التأويل في الفكر الغربي

سنحاول أن نقف عند أهمّ المحطّات المفصليّة التي مرّ المصطلح في القرون الأخيرة حال انتقاله من وضع المصطلح - المفرد - إلى وضع منظومة مفاهيميّة:

شلاير ماخر (1768-1834) Friedrich Schleiermacher

ينظر معظم مؤرّخو الهرمينوطيقا المحدثون إلى العمل الذي قدّمه فريديريك شلايرماخر على أنّه أخرج الهرمينوطيقا من دائرة الاستخدام اللاهوتي ليكون علما أو فنّا لعمليّة الفهم وشروطها في مستوى تحليلها للنصوص. يذهب شلايرماخر إلى أنّ التأويل فن/تقنية يهتم بطريقة الاشتغال على النصوص بتبيان بنيتها الداخلية والوصفية ووظيفتها المعيارية والمعرفية، والبحث عن الحقائق المستترة في النصوص قصد الوصول إلى حسن الفهم، بمعنى الوصول إلى درجة من التجانس توصل الناقد إلى القدرة على الإخبار بالحدث

النفسي الذي حفّ بالمؤلّف أو خضع له حال مباشرته الكتابة، و يصطلح شلايرماخر هذه العمليّة بالدائرة الهرمينوطيقيّة.

هكذا حاول أن يجد تأصيلا منهجيا لعملية تأويل النصوص عبر الانتقال من وضع التأويل للنصوص إلى معنى الفهم. بالنظر إلى أنّ السؤال يطرح وضعيّات بحثيّة متداخلة و قابلة للتعارض، مثل هذه الخطوة اعتبرها بول ريكور بأنها انقلاب كوبرنيكي أول في تاريخ الهيرمنوطيقا على غرار الانقلاب الكوبرنيكيال كانطي في نظرية المعرفة،(17).

وتقوم تأويلية شلايرماخر على أساس أن النصّ عبارة عن وسيط لغوي ينقل فكر المؤلف إلى القارئ، وبالتالي فهو يشير في جانبه اللغوي إلى اللغة بكاملها، ويشير في جانبه النفسي إلى الفكر الذاتي لمبدعه. والعلاقة بين الجانبين - فيما يرى شلايرماخر - علاقة جدلية. وكلما تقدم النص في الزمن صار غامضا بالنسبة لنا، وصرنا من ثم أقرب إلى سوء الفهم منه للفهم، وعلى ذلك لابدّ من قيام "علم"أو "فنّ" يعصمنا من سوء الفهم، ويجعلنا أقرب للفهم، وينطلق شلايرماخر لوضع قواعد الفهم من تصوره لجانبي النص اللغوي والنفسي(18).

ولأجل الوصول والنفاذ إلى معنى النصّ لابدّ أن تتوفّر لدى المفسر موهبتان تعملان بطريقة متفاعلة: الموهبة اللغوية، والقدرة على النفاذ إلى الطبيعة البشرية الموهبة اللغوية وحدها لا تكفي؛ لأن الإنسان لا يمكن أن يعرف الإطار اللامحدود للغة، كما أنّ موهبة النفاذ إلى الطبيعة البشرية لا تكفي لأنها مستحيلة الكمال، لذلك لابدّ من الاعتماد على الجانبين، ولا توجد ثمة قواعد لكيفية تحقيق ذلك"(19).

ومن خلال تفسير التأويل بهذه الطريقة، تصبح الفجوة التاريخية التي تفصل العمل الأدبي عن الناقد أو القارئ سمة سلبية ينبغي التغلب عليها أو طيّها قصد تجنّب سوء الفهم، فالمفسّر في هذه المنظومة الكلاسيكيّة/ الرومانسيّة، يغدو مطالبا بالارتفاع بذاته عن التاريخ قصد الارتداد بفكره إلى زمن المؤلّف والوقوف على القواعد والأدوات المفهوميّة التي استعملها أو استثمرها المؤلّف في حياكة نسيج (الخطاب/النصّ) وطريقة تشكّله وآليّة اشتغاله، وعليه يغدو المفسّر، في ضوء المفهوم الكلاسيكي للهرمينوطيقا، مساويا للمؤلّف، بل ويحلّ مكانه عن طريق إعادة البناء الذاتي والموضوعي لتجربة المؤلّف من خلال النصّ، ورغم استحالة هذه المساواة من الوجهة المعرفيّة فإنّ شلايرماخر يعتبرها الأساس الهام للفهم "الصحيح"(20)، وفق هذه الضوابط المحصّنة من سوء الفهم، يكون مطلوبا من المباشر للنصّ بالفهم والتفسير مميّزا بملكة تنبّؤيّة إلى جانب تملّكه للمعرفة باللغة، وهو ما يفترض أن يكون المفسّر - المؤلّف، قصد حفظ الدلالة من التيه والضياع والخيانة، ومن ثمّ الإقرار بمبدأ التطابق. بهذا يتطلب التأويل عند شلايرماخر معرفة باللغة، التأويل اللغوي النحوي،

L'interprétation grammaticale وبالفرد التأويل النفسي السيكولوجي L'interprétation psychologique.

ويلهلم ديلثي (1833-1911) Wilhelm Dilthey

عمل ويلهلم ديلثي (1833-1911) في التفرقة بين العلوم الطبيعية و الإنسانيّات، وفي الرد على الوضعيين الذين رأوا أنّ إشكاليّة العلوم الإنسانيّة في المنهج ،ووفق هذا التشخيص انتهوا إلى أنّ الخلاص الوحيد يكمن في ضرورة تطبيق نفس المنهج التجريبي للعلوم الطبيعية على العلوم الإنسانية، سعيا للوصول إلى قوانين كلية يقينية ذات دلالة قريبة من الموضوعيّة ومن ثمّ عدم الانزياح نحو الذاتية والدقة في مجال الإنسانيات، لقد آمن الوضعيّون أنّ كلا منهما يخضع لنفس المعايير المنهجية ومؤشّراتها الإجرائيّة من الاستدلال والشرح، ورأوا أن الحقائق الاجتماعية مثلها مثل الحقائق الفيزيقية، واقعية وعملية ومن ثمّ قابلة للقيس والتكميم للخروج بنتائج ذات دلالة ومصداقيّة.

ووفقا لهذا يكون تشخيص الفشل الذي تعانيه العلوم الاجتماعية وفق عبارة "ديلثي" كامنا في أن دراستها وتقييمها للظاهرة التاريخيّة لم يقم على أساس من الصلة بتحليل حقائق الوعي، و لم يكن من ثمّ مؤسسا على معرفة يقينة، لم يكن للمدرسة التاريخيّة... أساس فلسفي و لم تنشأ لها علاقة صحيحة بنظرية المعرفة وعلم النفس، ولهذا فشلت في تطوير منهجها. وهذه هي نقطة البدء في تأسيس ديلثي للإنسانيّات، وهي إقامتها على أساس معرفيّ و أساس سيكولوجي وخصوصية منهج التأويل النفسي تكمن في اعتماد " ديلثي" على بيوغرافيا المؤلف، والمتمثلة في حياته الفكرية والعامة والدوافعوالحوافز التي دفعته للتعبير والكتابة، فهو يموقع الأثر أي النص ضمن حدين: الحد الذاتي والمتمثل في سياق حياة المؤلف، والحد الموضوعي وهو السياق التاريخي الذي ينتمي إليه، وبهذا يتجاوز "ديلثي" صرامة المنهج عند شلايرماخر، ليركز جهوده على مفهوم التجربة، فهو يميز بين نوعين من التجربة:

- التجربة المعيشة، التي استعملها في وصف علوم الفكر أو العلوم الإنسانية.
- التجربة العلمية، التي تخص علوم الطبيعة وهذه التجربة تتمتع بطابع "العلمية"، الذي يجعل من التجربة المعيشة والتجربة الممارسة وجهين لنفس الحقيقة.

يواجه ديلثي مشكلة فهم تجربة الآخر باقتراحه لمفهوم الفكر، أو الروح كسياق معياري وعام، يجمع الأفراد حول حياتهم الخاصة، ومن ثم تاريخ حياة الفرد لا يتماشى وفق محور أفقي، يدمج إطاره الاجتماعي والتاريخي.

وعليه تكون الهرمينوطيقا في هذا السياق الذي أحدثه ديلثي عملية فهم متغيرة حاملة لبذور التبدل، لأنها ليست مجرد فعل تعرف عقلية بقدر ما هي مواجهة تفهم فيها

الحياة نفسها(21)، ومثل هذا التوجه يقضي برفض فكرة المعنى الثابت لأن الكلام و رفيقه الفهم ينبعان من منطقة تتسم بالاختلاف والتعدد، بالنظر إلى أن المتلقي ليس هو المؤلف، فهو وإن كان يوجد فيه ولكن من موقع مغاير له، ووفق هذا الضابط نشهد نسقا تأويليا يرفض التطابق و الاختزال.

هانز جورج غادامير(1900-2002) Hans-Georg Gadamer

سعى غادامير إلى تعميق المشروع الهيرمنيوطيقي الهيدجيري في الفهم و قد وجه كل اهتمامه على "العمل الفني" وبرفض أن يجعل منه مجرد موضوع للمعرفة وقائعية connaissance factuelle، وتسمى مصطلح "الحوار " الذي يقيمه الإنسان مع العالم، في حين أن العلاقة بين الإنسان والعمل الفني هي علاقة حوار بالدرجة الأولى على الرغم من أن تاريخية أو زمانية النص أو العمل تختلف عن تاريخية وعينا بسبب وجود المسافة الزمنية الفاصلة بينهما"(22).

وبهذا يكون غادامير قد طرح المنهج الهيرمينوطيقي كبديل لحل أزمة الوعي الجمالي المغترب وذلك من خلال ابتكاره لمصطلح " اللا تمايز الجمالي" والذي يعني كيفية الوصول إلى فن فهم الماضي في ضوء تجربة حاضرة، وهذا اللا تمايز يكون على أساس الخبرة الهيرمينوطيقية التي تقوم على ثلاثة عناصر وهي الفهم و والتفسير والحوار.

تبنّى غادامير نظرة جديدة قدمها في شكل ممارسة لعبة ما، مثل هذا الانخراط الحيوي في اللعب يفقد منطق التباعد بين اللعبة و اللاعب، و يوقع منطق التداخل بين المكونات، فاللعبة تغدو أداء وليست مادة أو موضوعا، ويغدو التأويل متخارجا من الداخل، من حيث أنّ الذات منتمية ومشاركة في تشكيل معالم اللعبة وصيرورتها، ويصبح تأويل الموروث التاريخي من الداخل أمر لا مفرّ منه، فالفهم يبدأ دائما ضمن أفق الفهم المسلّم به مسبقا وكذلك ينتهي داخله(23).

يعد التيار الظاهراتي لدى هوسرل وأتباعه من أهم المصادر، التي أثرت بعمق في فلسفة غادامير. ولكن ما من شك في أن هيدجر كان له التأثير الأعظم على فلسفة غادامير، بحيث أنه يمكن القول بأن فلسفته قد اتسمت بطابع فينومولوجي على طريقة هيدجر. وفق هذا التماشي لا يزعم غادامير أن هرمينوطيقيّته تسعى إلى تأسيس أعراف التأويل الحقّ بل هي مسعى منه قصد بيان الشكل الذي به نحقّق فهم النصوص، و لكن هذا الفهم الزمني-التاريخي، لا يرقى إلى درجة المعنى الثابث العابر لمكوّنات التاريخ والسلامة من حرجه وتأثيراته، فالمعنى يبقى ذا دلالة موقوتيّة بالنظر إلى ارتباطه بحدود أفق القارئ المنخرط في سيرورة التاريخ، فالإلمام أو القبض على المعنى في دلالته الحديّة يبقى مرجأ، لأنّ المعنى في كماله لا

يحضر تماما في الوعي، ولكن يبقى جانبا منه غائبا قصد الإبقاء على حيويّته في التاريخ اللاحق(24).

بول ريكور (1913-2005) Paul Ricœur

تتعدى التأويلية عند بول ريكور تفسير النصوص وفهمها إلى محاولة فهم الذات لذاته، فالتأويل عنده هو الاشتغال على الفهم بفك الرموز. من هنا ريكور ميز بين التفسير والتأويل فالكلمة الأولى تعني "الجهد الذي تقوم به في إرجاع معنى ظاهر ومجازي إلى معنى باطن أو حقيقي، في حين الثانية: ذات حمولة فلسفية بما أنها تهدف إلى الإمساك بالكائن من خلال تأويل تعبيرات جهده من أجل الوجود"(25).

فالنص عند بول ريكور لا يخضع لقصد الكاتب ولا يتطابق مع ما يريد كاتبه قوله بالضرورة، وبهذا فإن ريكور يتجاوز"التراث الرومانسي الذاتوي للهيرمينوطيقا الذي كان منصبا على قدرة المخاطب والمؤلف، ويتجاوز أيضا التراث الموضوعاتي الذي يربط النص بمرجعية واقعية هي الأحداث التي يصفها النص بعد تدوينها في خطابات"(26). وبذلك ركز ريكور على كينونة أو عالم النص وما ينتج عن هذا التأويل من فهم الذات فالذات عنده لا تدرك ذاتها من خلا العقلانية المحضة أو الذاتية المباشرة إنما تدرك ذاتها عبر العلامات المودعة في الذاكرة و الخيال "عبر جهد الفهم الهيمينوطيقي لحل شفرة هذه الرموز"(27)، فبنية النص عند ريكور ليست غاية إنما وسيلة نعبر من خلالها إلى أغوار النص إذ لا يمكن عزل النص عن الحياة والوجود.

التأويل في الفكر العربي

نبدأ بالمعنى اللغوي للتأويلية التي تقابل مصطلح الهيرمينوطيقا، جاء في لسان العرب لابن منظور تحت مادة التأويل: أوّل الكلام و تأوّله دبره وقدره، وأوله وتأوله، فسره، المراد بالتأويل نقل ظاهرة اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهرة التلفظ، والتأول والتأويل تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصح إلا ببيان لفظه"(28).

قال ابن فارس "أول أصلان هما ابتداء الأمر وانتهاؤه، من استعماله في الابتداء قولك الأوّل وهو مبتدأ الشيء، ومن استعماله في الانتهاء قولهم الأيل، وهو الذكر من الوعول، وسمي أيلا لأنه يؤول إلى الجبل وينتهي إليه ليتحصن فيه، وقولهم آل، بمعنى رجع، والإيالة السياسة... وتأويل الكلام: عاقبته، وما يؤول وينتهي إليه"(29). وعليه يكون المعنى الجامع هو الرد والرجوع إلى الأصل، وبذلك يكون معنى تأويل الكلام رد معانيه وإرجاعها إلى أصلها الذي تحمل عليه ويجب أن تنتهي إليه، والتأويل في اللغة العربية بأول وبفكرة الرجوع إلى الاصل، أي الأصل كمصدر للمعرفة، وربما لهذا السبب تعددت المفاهيم الاصطلاحية للتأويل في

المفهوم العربي "فإن كان يعني عند الفلاسفة والمتكلمة وعلماء الفقه والمفسرين صرف اللفظ عن معناه الظاهر، فإنه في البيئة النحوية يعني بحمل الظواهر اللغوية على غير الظاهر للتوفيق والمواءمة بين أساليب اللغة العربية وقواعد النحو"(30) خاصة عندما اقترب من تفسير وتأويل القرآن الكريم، وقد نتج عن هذا مفهوم التأويل ثلاث معني ونذكر على سبيل المثال رأي ابن تيمية حيث يذكر هذه المعاني:

- أحدها يراد بالتأويل حقيقة ما يؤول به الكلام وإن وافق ظاهره وهذا هو المعنى الذي يراد به لفظ التأويل في الكتاب والسنة.

- والثاني يراد بلفظ التأويل التفسير وهو اصطلاح كثير المفسرين.

- والثالث أن يراد بلفظ التأويل صرف اللفظ عن ظاهره إلى ما يخالف ذلك لدليل منفصل يوجب ذلك، وهذا التأويل لا يكون إلا مخالفا لما يدل عليه اللفظ ويبينه، وتسمية هذا تأويلا لم يكن في عرف السلف، وإنما سمى وحده تأويلا طائفة من المتأخرين الخائضين في الفقه وأصوله والكلام(31).

لذلك أخذ التأويل في اصطلاح المفسرين، معنى التفسير تارة وهو بيان المعنى في اللفظ. وهو المعنى الذي استعمله الطبري. كما أخذ معنى صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معناه الباطن، باعتبار المعنى الأخير هو المقصود منه. أما عند الفقهاء الأصوليين، فالتأويل يرادف "التفسير" وقد قسم التأويل على قسمين المنقاد والمستكره، وهذا الأخير ما نجده عند المعتزلة والشيعة والمتصوفة، حيث نجد في تفاسيرهم البعد عن اللغة والسياق، وكل القرائن المحيطة بالنص لحمل لآيات على معان ذوقية أو خيالية أو مذهبية.

إن التأويل كان يعني منذ البداية توخي معنى في القرآن غير المعنى الظاهر. وكان من رواد هذه النزعة "الجعد بن درهم" في العهد الأموي، الذي عده خصومه من المعطلة، أي القائلين بإنكار الصفات الإلهية تأويلاً للنصوص. وكان لآرائه امتداد في مفكر آخر، هو "الجهم بن صفوان"، فحمل النصوص القرآنية كذلك على التأويل. لقد نشأ التأويل من طبيعة النظر في القرآن الكريم لفهم آياته المتشابهة في وقت مبكر، ودعت إلى هذا التأويل دواع من الرد على المخالفين السياسيين أو المنشقين عن الجماعة، أو من الرد على ذوي الأهواء ومثيري الشبهات من اليهود والنصارى، عند اختلاطهم بالمسلمين في بلاد الشام، أو من المجوس والصابئة عند اختلاطهم بالمسلمين في الأمصار بالعراق وبلاد فارس. وهناك من يرد التأويل إلى أسباب نزول آيات المحكم والمتشابه في القرآن. ولم يلبث أن تشعب الجدال حول قضايا سياسية وعقدية في أواخر العصر الراشدي، واستخدم التأويل في دعم آراء المخالفين

وخصومهم على حد سواء. وقد كانت رسالة الحسن البصري في (القدر) من أول النصوص، التي كتبت مستفيدة من منهج التأويل بشكل بدائي(32).

أما في العصر الحديث فمن الباحثين المعاصرين الذين اهتموا بالتأويل نذكر على سبيل المثال محمد أركون علي حرب ومطاع صفدي ونصر حامد أبو زيد، هذا الأخير الذي ميز بين الهيرمينوطيقا والتفسير فالهيرمينوطيقا "مصطلح قديم بدأ استخدامه في دائرة الدراسات اللاهوتية، يشير إلى مجموعة من القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني (الكتاب المقدس) والهيرمينوطيقا بهذا المعنى تختلف عن التفسير الذي يشير إليه المصطلح exegisis على اعتبار هذا الأخير يشير إلى التفسير نفسه في تفاصيله التطبيقية، بينما يشير المصطلح الأول إلى نظرية التفسير"(33).

أما التأويلية في العصر الحديث، يضيف نصر حامد أبو زيد "هي جوهر ولب نظرية المعرفة في محاولتها وصف فعل القراءة أي قراءة لأي ظاهرة تاريخية أو فلسفية أو أدبية أو سياسية أو اقتصادية بوصفها بناء معقدا من العلاقات التي تتضمن عناصر الذات والموضوع والسياق ونسق العلامات و الرسالة وهي عناصر تتفاعل مع بعضها تفاعلا يتسم بالتوتر الذي قد يفي أحيانا إلى بروز بعضها على حساب البعض، دون أن يفضي إلى إخفائها إخفاء كاملا"(34). ويشير الباحث أن الممارسة التأويلية العربية لم تعرف تطورا كبيرا فهو عندما يتحدث عن التيارات الكبرى باختلاف اهتماماتها بالتركيز على فعالية الذات أو زعم موت المؤلف او الوجود الوهمي للنص لحساب القارئ يصرح أنه "من الصعب أن نزعم أن تطورا مثل هذا قد حدث في مفاهيم التأويل والتفسير في ثقافتنا الحديثة والمعاصرة"(35).

ومن بين الباحثين الذين عرفوا بكتاباتهم التأويلية في الفكر العربي المعاصر يظهر على الساحة الباحث علي حرب وكتابه "التأويل و الحقيقة"(36) حيث يربط التأويل بالحقيقة التي تتعد أوجهها فيقول "التأويل يعني أن الحقيقة لم تقل مرة واحدة وأن كل تأويل إعادة تأويل، أو يعني كما في الحالة الإسلامية أن الوحي لم يقل في مرة واحدة، وفي مطلق الأحوال فإن التأويل ينبني على الفرق والتعدد ويرفض الاتساع في اللفظ وفيض المعنى، لذلك من غير الممكن أن تكون الحقيقة أحادية الجانب، أو أن يكون التأويل نهائيا"، كما يعرف التأويل بأنه "صرف اللفظ إلى معنى يحتمله، أنه انتهاك النص وخروج بدلالته و لهذا فهو يشكل إستراتيجية أما الاختلاف والمغايرة، وبه يكون الابتداع والتجديد، أو الاستئناف وإعادة التأسيس، ومأزق التأويل أنه يوسع النص بصورة تجعل القارئ يقرأفيه كل ما يريد أن يقرأه"(37).

و عليه فالتأويلية تبحث في المعنى وهي فن جامع لكل أدوات الفهم و التفسير الشكلي والضمني، لكن البحث في المعنى الحقيقي لكي نتجنب التأويل المذموم، ليكون هناك سقف للتأويل و معايير يهتدي بها المؤول.

حدود التأويل (أمبرتو إيكو)

إن عملية التأويل تقوم على قطبين أساسيين هما: (النص، والقارئ). وهذا ما يتفق عليه معظم أنصار التأويلية، ولكنهم يختلفون في حدودها؛ فمنهم من يضع لها حدودا، وضوابط لا تتجاوزها كما فعل أمبرتو إيكو، ومنهم من يفتح باب التأويل على مصراعيه، ويتمادى في التأويل إلى أبعد الحدود، وعلى رأس هؤلاء نجد (جاك دريدا) زعيم التفكيكية، والذي يذهب إلى أن النص مفتوح على سلسلة من الإحالات اللامتناهية.

وأنماط التأويل يمكن أن نميز نمطين رئيسين وهما:

1. التأويل المطابق، يعنى بالكشف عن الدلالة التي يقصدها الكاتب أي أننا نركز في هذا النمط على قصدية الكاتب.

2. التأويل غي المطابق، يعنى بالكشف عن الدلالة التي يقصدها النص، أي التركيز على المعنى الذي يتضمنه النص بعيدا عن سياق مؤلفه، ويتفرع هذا التأويل إلى نوعين: التأويل المتناهي، ينطلق من مسلمة تعددية دلالات النص، إلا أنه ينظر إلى طبيعة هذه التعددية، على أنها تعددية محدودة... فالتعددية لا تعني اللانهائية، لأن التأويل يخضع لقوانين واستراتيجيات نصية والتأويل اللامتناهي، فالتعددية غير محدودة وبالتالي فإن رهان التأويل مفتوح على مغامرة اللانهائية فلا وجود لحدود أو قواعد يستند إليها التأويل، سوى رغبات المؤول الذي ينظر إلى النص على أنه مفتوح على كم هائل من الدلالات.

لقد خصص"أمبرتو ايكو" عدة دراسات لمسألة التأويل و حدوده من منطلق "القول أن التأويل قد يكون لا متناهيا لا يعني غياب أي موضوع للتأويل، كما لايمكن القول بأن التأويل تائه بلا موضوع و لا يهم سوى نفسه، كما أن القول بلا نهاية النص لا يعني أن كل تأويل هو تأويل جيد"(38)، هذا يدفعنا للتساؤل ما هو المقياس الذي نستند إليه لنقرر أن تأويلا ما مقبول و هذا يعني تعيين حدود التأويل الطبيعية ضمن تقاطعات الذات و الموضوع و النصو هذا المجال الذي يقترحه ريكور و يسميه بـ"العادة" حيث" (39) تشكل العادة باعتبارها إطار للفعل يؤدي، ولو مؤقتا، إلى توقف السيميوزيس* اللانهائية للتأويل "وهذا يعني حسب أمبرتو ايكو أن حدود التأويل هي حدود تداولية، ومتى أثبتنا أن التأويل محقق وأنتج فهما فإنه يجب إيقاف عملية التأويل. يقدم لنا عدة معطيات تطبيقية تنتمي إلى ما يطلق عليه (التأويل المضاعف)، ثم يقف عند حالتين يرى أنهما من أرقى ما عرفهما التأويل:

الحالة الأولى

يكون فيها التأويل محكوما بمرجعياته وحدوده وقوانينه وضوابطه الذاتية التي تقلص من حجم السميوزيس وتفرض عليها غايات بعينها، بمعنى أن التأويل في هذه الحالة ليس فعلا مطلقا، بل هو رسم لخارطة تتحكم فيها الفرضيات الخاصة بالقراءة والمعطيات النصية التي تنتهي وتطمئن إليها الذات القارئة.

الحالة الثانية

أما الحالة الثانية، فيدخل فيها التأويل إلى متاهات لا حدود لها وعلى هذا التصور اعتمدت فكرة التأويل اللامتناهي كما قلنا سابقا، أي التأويل الذي لا تحكمه غاية بعينها والذي يبقى مغامرة جميلة لا تعرف الحدود. إن البحث في حدود للعملية التأويلية كما عمل عليه إيكو يعتبر في أمرا مشروعا حسب رأي بعض الدارسين، لكن يشترطون أن لا تشكل هذه الحدود عوائق تقف في دون تحقيق غاية التأويل وذلك أن "فالقول بوجود مقصدية للنص تسبق عملية التأويل/الفهم تجعل الممارسة التأويلية محدودة المعالم/ كما يُصادر صوت النص بهذا الإجراء، إذ لا وجود لحقيقة أو جوهر كامن في صميم النص ينتظر من يخرجه إلى الوجود، فموضوع النص ،كما رأينا في الحلقة التأويلية، ولا وجود لمقصدية بعينها هذا لا يعني أن التفكير في ضبط الممارسة التأويلية ليس أمرا مشروعا إنما يحتاج إلى جهود مضاعفة(40).

لقد استطاع فعل التأويل أن يحول القراءة من فعل استهلاك لفعل انتاج ليرقى بعملية القراءة إلى مدارج عليا تربطها بالنص والنص له بنيته وخصائصه التي تحميه، وإن وضعنا حدود تصيّر علاقة القارئ بالمقروء نكون قد قيدنا دلالات النص، ففعل القراءة لم يعد تلك الممارسة البسيطة التي يمر بها البصر على السطور ولن تكون، لقد صارت فعل القراءة عملية بناء وتشييد وإنتاج وتوليد، وإن كان المعنى الظاهر للنص ملكا عاما و مشاعا فإن المعنى الخفي يستلزم بحثا عميقا وهذا لا يتسنى إلا بمنهج يتيح لصاحبه استنطاق البنية اللغوية والإحاطة بالمعاني والدلالات ،لكن هذا لا التأسيس للمشايعة الفهم في النص الأدبي البشري، إن تعدى إلى النصوص الدينية فتح الباب على صراعات لانهاية لها مما يعني إقلابا في التوجيه ما يعني حاكمية القارئ في النص الإلهي وانصياع الأحكام لخصوصية القارئ وأهوائه وهو خط أحمر لا يجب تجاوزه.

في الأخير، إن التأويلية منهج نقدي جديد لابد من الانفتاح عليه والتعرف أكثر على أسسه وخصائصه التي تخوله إعادة قراءة المضامين المسطورة بل قراءة الذات في حد ذاتها.

الهوامش

01. انظر: المرايا المحدّبة، د. عبد العزيز حمّودة/ سلسة عالم المعرفة-الكويت ع(232)، ذو الحجة 1418هـ، ص. 340-341.
02. رشيد بن جدو، العلاقة بين القارئ والنص في التفكير الأدبي المعاصر، مجلة عالم الفكر، المجلد23، ع:01،1994، ص. 472.
03. محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر العربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ،ط. 1، 2002، ص. 27.
04. منى طلبة، الهيرمينوطيقا المصطلح و المفهوم، أوراق فلسفية، العدد 10، 2004، ص. 124.
05. عمارة الناصر، الهرمونيطيقا والفكر المعاصر، مجلة أوراق فلسفية، العدد 10، 2004، ص. 50.
06. عبد الغني بارة، الهيرمينوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقلي تأويلي، منشورات الاختلاف والدار العربية للعلوم، ط1، 2008، ص. 12.
07. غازي عز الدين،الهرمينوطيقا أو علم تأويل الخطابات، www.ahewar.org/debat6
08. صفاء عبد السلام جعفر، هيرمينوطيقا تفسير الأصل في العمل الفني، دراسة في الأنطولوجيا المعاصرة، منشأة المعارف الإسكندرية، 2000، ص. 23.
09. المرجع نفسه، ص. 23.
10. أنظر: زهير الخويلدي، محاورة أيون الأفلاطونية أو الينبوع الفلسفي الأول للهيرمينوطيقا http://www.maaber.org/issue_december09/spotlights1.htm، عادل مصطفى فهم الفهم مدخل إلى الهيرمينوطيقا، رؤية للنشر والتوزيع ،ط1، 2007، ص. 36.
11. حسن حفني تأويل الظاهريات الحالة الراهنة للمنهج الظاهراتي و تطبيقه في الظاهرة الدينية، مكتبة النافذة، ط1، 2006، ص. 384.
12. عبد الغني بارة: الهيرمينوطيقا والترجمة، مقاربة في أصول المصطلح و تحولاته، مجلة الآداب الأجنبية، إتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد 133، شتاء 2008، ص/ص. 90-91.
13. وهبة وجدي، معجم مصطلحات الأدب، مكتبة لبنان، ط1، 1974، ص. 101.
14. بيار بونت وميشال أيزار وآخرون، معجم الأنتروبولوجيا الأثنولوجيا، ترجمة مصباح الصمد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط2، 2011، ص. 342.
15. عبد الغني بارة، الهيرمينوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقل تأويلي، منشورات الاختلاف والدار العربية للعلوم ناشرون :ط1، 2008، ص. 91.
16. عبد المالك مرتاض، التأويلية بين المقدس والمدنس، مجلة عالم الفكر ، المجلد29، العدد 1، الكويت، 2000، ص. 263.
17. نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، لبنان، ط2، 1992، ص. 7.
18. المرجع السابق، ص. 20.

19. المرجع نفسه، ص. 21.

20. المرجع نفسه، ص. 36.

21. المرجع نفسه، ص. 25.

22. مليكة دحامنية: فصول في القراءة والكتابة، مخطوط دكتوراه، كلية الآداب واللغات جامعة الجزائر، ص. 56.

23. نصر حامد أبو زيد، مرجع سابق، ص.27.

24. ميجان الرويلي وسعد اليازجي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،المغرب، ط2، 2000، ص. 51.

25. بعلي حفناوي، إشكالية التأويل ومرجعياته في الخطاب العربي: www.staretimes.com/f.aspx

26. حسن بن حسن، النظرية التأويلية عند ريكور، دار تنمل للطباعة، مراكش المغرب، ط11، 1992، ص. 13.

27. محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، بيروت ،ط1: 2002، ص. 77.

28. منى طلبة، مرجع سابق، ص. 144.

29. ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث، لبنان، ط3، ج1: 1999، ص. 264.

30. ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، ص/ص. 98-100.

31. دندوقة فوزية، التأويل وتعدد المعنى، مجلة كلية الأدب والعلوم، العدد الرابع، جانفي 2009.

32. محمد الكتاني: جدل العقل والنقل في مناهج التفكير الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء 1992، ص: 551 نقلا عن حفناوي بعلي نفس الموقع.

33. نصر حامد أو زيد، إشكالية القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط6، 2001، ص. 13.

34. نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي بيروت، المغرب، ط1، 2000، ص. 177.

35. أمبرتو ايكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ترجمة سعيد بن كراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 2000، ص. 21.

37. علي حرب، التأويل والحقيقة، قراءة تأويلية في الثقافة العربية، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، ط2.

37. علي حرب، الممنوع والممتنع، نقد الذات المفكرة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت،ط2: 2000، ص. 21.

38. أمبرتو ايكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ترجمة سعيد بن كراد،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 2000، ص. 21.

39. المرجع نفسه: ص. 134.

40. عبد الغني بارة، استعمال النصوص وحدود التأويل، مجلة المخبر، العدد الأول، 2009.